56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 21 25 MAI 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

Chap. IX. — L'expansion géographique et le rôle politique du luthéranisme, jusqu'à la mort de Luther (1546) [1].

Sommaire. — Comment s'est répandu le luthéranisme. — La Ligue de Smalkalde. — La trêve de Nuremberg, 1532. — L'affaire du Wurtemberg, 1533-1534. — La Révolution anabaptiste à Münster, 1534-1535. — Les Articles de Smalkalde, 1537. — La Sainte Ligue de Nuremberg, 1538. — La période des Colloques, 1540-1546. — L'imminence des Guerres de religion en Allemagne.

I

Le christianisme s'était propagé, à l'origine, par l'apostolat de la parole et de l'exemple, sans secours humain d'aucune sorte et en dépit des incessantes persécutions des puissances séculières. La propagation du luthéranisme ne ressemble en rien à un apostolat de ce genre. Luther n'est pas sorti de la Saxe ; il n'a envoyé personne à la conquête de l'Allemagne, encore moins à celle du reste du monde et notamment des pays infidèles. L'idée missionnaire, si essentielle à la véritable Eglise, demeura toujours étrangère à son esprit. Sa grande arme fut tout simplement l'imprimerie. C'est par là que son histoire est bien de l'âge moderne. Holm Zerener a bien fait remarquer que les imprimeurs et les libraires furent parmi les premiers gagnés au luthéranisme [2]. Ils fermèrent la voie à la réfutation et ils l'ouvrirent à l'expansion de sa doctrine.

Luther a beaucoup écrit. Ses ouvrages étaient de ceux qui attirent l'attention et font les affaires des libraires. Il n'y avait pas encore de lois protégeant la propriété littéraire ; tout imprimeur pouvait prendre un ouvrage en vogue, l'éditer et le vendre à son profit.

Au lieu des lourds in-folios à la mode jusque-là, Luther lançait des brochures courtes, violentes, impétueuses. Il fut, en son siècle, le roi du pamphlet. On lisait avec avidité, dans toute l'Allemagne et au dehors, tout ce qui sortait de sa plume. Des échos nombreux répondaient, de tous les points du pays, aux éclats de sa voix tonitruante. Des moines, des prédicateurs, des théologiens venaient à lui spontanément, se mettaient à son école, sans qu'il le sût, sans l'avoir jamais vu, et prêchaient sa doctrine, provoquaient des controverses passionnées autour d'eux et attiraient l'attention des pouvoirs publics. Ceux-ci enfin prenaient parti pour ou contre les idées nouvelles et faisaient ainsi le succès ou l'échec du luthéranisme. Chaque changement de règne dans les principautés, ou de Conseil dans les villes, pouvait amener un revirement dans l'attitude prise jusque-là vis-à-vis des doctrines agressives de Wittemberg. Le problème luthérien demeurait donc constamment sur le tapis. C'était un flot, une marée qui déferlait à travers l'Allemagne.

C'est ainsi qu'il arriva que, tandis que certaines sectes suspectes et dangereuses, comme l'anabaptisme, rejetées un peu partout, furent réduites au silence et végétèrent péniblement dans les bas-fonds de la société protestante, le luthéranisme, embourgeoisé et installé dans les faits, put profiter des adhésions moitié intéressées moitié convaincues des hommes en possession de l'autorité publique, les princes et les membres des Conseils des villes d'empire.

La « Réforme luthérienne » se propagea notamment par la décision des bourgeois urbains, dès 1523, à Francfort-sur-le-Mein, Schwæbish-Hall et Magdebourg, — en 1524, à Ulm, Strasbourg, Brême et Nuremberg. Les années suivantes, le mouvement se poursuivit, non du reste sans certains retours en arrière et sans alternatives, dans lesquelles il serait fastidieux d'entrer.

On notera que presque partout les propagateurs du nouvel « Evangile » furent des moines, comme Luther : Lang à Erfurt, Henri de Zutphen à Brême, Link à Altenbourg, Güttel à Eisleben, Stiefeld à Esslingen, — tous des augustins comme leur maître, — puis des franciscains, tels que Jean Eberlin de Günzbourg à Ulm, Henri de Kettenbach également à Ulm, Kempen à Hambourg, Briesmann à Kottbus et Kœnigsberg, Mykonius à Gotha et Weimar. On a vu que presque seul « réformé » parmi les dominicains, Bucer avait opéré à Strasbourg. Ce fut par contre un ancien carme, Urbain Rhegius, qui « réforma » la cité d'Augsbourg. Les bénédictins fournirent à l'armée des novateurs Ambroise Blarer à Constance et le célèbre Œcolampade à Bâle.

Il est remarquable que les princes furent, en général, plus lents à se laisser séduire que les bourgeois des Conseils de villes. Pourtant la Suède de Gustave Wasa entra dans le mouvement dès 1524,

[1] Sources. Voir les grandes collections de Documents indiquées aux chapitres précédents. — LBE = Lettres de Luther ; — LWW = Œuvres de Luther, dans l'édition Weimar ; — CR = *Corpus Reformatorum* (Œuvres de Mélanchthon, puis de Calvin et enfin de Zwingli) ; — Kidd = *Documents illustrative of continental Reformation*, Oxford, 1910.

[2] Holm Zerener, *Studien über das beginnende Eindringen der luttherischen Bibelübersetzung*, Leipzig, 1911.

sous l'impulsion ardente de deux frères gagnés aux idées de Luther, Olaus et Laurent Petri ou Peterson.

L'une des conversions des plus importantes et les plus grosses de conséquences pour l'avenir de la prétendue réforme fut celle de Philippe de Hesse, gagné par Mélanchthon et Adam Krafft, au moyen de la lecture de la traduction de la Bible par Luther, dès 1525.

Nous avons dit que la Diète de Spire de 1526 avait conclu son recez, du 27 août 1526, par une phrase sibylline, que les princes inclinés vers les idées nouvelles purent interpréter comme une sorte d'encouragement à agir comme ils le voudraient. C'était le moment où Ferdinand d'Autriche avait à se garer contre un terrible assaut des Turcs, et son frère l'empereur Charles-Quint à lutter contre la ligue de Cognac.

Profitant des embarras où se trouvaient les Habsbourg, l'audacieux landgrave de Hesse, gendre du très catholique Georges le Barbu, duc de Saxe, avait fait adopter le luthéranisme par son clergé, au synode de Homberg, en octobre 1526. Il allait si loin, du premier coup, que Luther lui-même trouva les décisions de ce synode trop radicales et conseilla de les adoucir, afin de ne pas heurter trop ouvertement le recez de la diète récente et de pouvoir effectivement, comme il y était dit des innovations religieuses, « en rendre compte devant Dieu et devant l'Empereur. »

Pendant trois ans, de 1526 à 1529, il fut de mode, chez les luthériens, de traduire cette expression du recez comme une autorisation officielle donnée aux Etats de l'Empire de régler les affaires religieuses, à leur gré, « selon la parole divine », ce qui en fait équivalait à les régler selon leur bon plaisir !

Durant ces années-là, le luthéranisme put donc gagner du terrain. En Hesse, on suivait les inspirations d'un réfugié français, l'apostat franciscain Lambert d'Avignon, qui préconisait la suppression de la messe, la communion sous les deux espèces, la destruction des images, la confiscation des biens monastiques au profit de l'Université protestante que l'on allait ainsi pouvoir fonder à Marbourg, capitale de la Hesse, et au profit des hôpitaux. En fait, le jeune et hardi landgrave prit pour lui-même la suprême autorité en matière religieuse. Mélanchthon l'y encourageait et la nouvelle Université ne tarissait pas d'éloges envers lui.

Dans quel esprit s'accomplissait cette « réforme » ? N'allons pas croire à de grands et unanimes élans de ferveur. Nous avons vu comment l'accroissement des désordres tant reprochés à l'Eglise catholique avait contraint Luther et Mélanchthon à recourir à la Visite des Eglises, dans l'électorat de Saxe, et comment cette « Visitation » avait révélé une situation religieuse et morale littéralement lamentable.

De l'aveu de Lambert d'Avignon, il en était de même en Hesse et une effroyable anarchie fut le premier résultat des innovations réformistes :

« Je ne vois presque plus de charité parmi nous, écrivait-il. Tout est calomnie,mensonge, amour de l'invective, basse envie... Nous avons beaucoup détruit. Mais qu'est-ce que nous avons édifié à la place ? Qui pourrait compter les maux qui nous frappent de tous côtés ? »

C'est la même constatation que l'on retrouve un peu partout dans les pays où la soi-disant réforme triomphe.

Ainsi, dans le duché de Prusse, nouvellement créé, en Pologne, par l'apostasie (encouragée de Luther) du grand-maître de l'Ordre teutonique, Albert de Hohenzollern [3], des désordres tout semblables à ceux de Saxe et de Hesse avaient éclaté : confiscation et pillage des trésors des églises et des couvents, suppression de la liturgie traditionnelle, outrages de la populace envers le clergé demeuré fidèle, voies de fait et violences de toute nature.

On pourrait nommer encore les cités de Stralsund, Braunsberg, Brunswick, Hambourg, Wismar, Heilbronn, Francfort-sur-le-Mein, Nuremberg, etc., comme ayant été les théâtres des plus horribles profanations. Naturellement, il se trouvait un peu partout des extrémistes pour profiter des troubles et les porter à leur comble. On ne peut comparer cette sorte d'ébullition qui marqua les débuts de l'expansion du luthéranisme qu'à celle qui a été, de nos jours, la conséquence de la propagande communiste.

Peu à peu, cependant, et grâce notamment à l'appel désespéré lancé par Luther lui-même au secours du bras séculier, tout rentra dans l'ordre. La police d'Etat prit partout le dessus et les Eglises d'Etat s'organisèrent. La diète de Spire de 1529 fit apparaître nettement cette emprise des pouvoirs séculiers sur les Eglises « évangéliques ». L'échec de la tentative de conciliation faite par Charles-Quint à la diète d'Augsbourg de 1530, et ses menaces contre les dissidents, précipitèrent l'organisation politique de ces derniers.

II

Philippe de Hesse demeurait la cheville ouvrière du parti. Son dessein était toujours de gagner Zwingli et par lui les Suisses, dont la puissance militaire était alors si réputée. On a vu que vers la fin de la diète d'Augsbourg, Martin Bucer avait été chargé d'une mission auprès du « réformateur » de Zurich. Dans l'esprit de Luther, d'autre part, s'opérait un changement très important. S'il répudiait entièrement l'autorité du pape, au point d'identifier le successeur de Pierre à l'Antechrist en personne, il s'était jusque-là senti lié par les textes bibliques au respect de l'autorité impériale. Mais les juristes des princes estimaient que l'autorité de l'empereur, uniquement fondée sur l'élection des princes, était moins respectable que celle des princes eux-mêmes, puisque celle-ci était fondée sur l'hérédité. Luther finit par adopter ce point de vue. Dès lors, la résistance armée à l'empereur n'était plus interdite par l'Ecriture !

Une fois de plus la Bible se prêtait avec complaisance aux interprétations les plus commodes pour les intérêts du moment de ses fanatiques lecteurs.

Bref, le 25 décembre 1530, donc très peu après

[3] Ne pas le confondre avec Albert de Hohenzollern, archevêque de Mayence, bien que ce soit la même famille. Le duché de Prusse, né de l'apostasie, devait, un siècle plus tard, tomber, par voie d'héritage, dans la main des Hohenzollern qui possédaient l'électorat de Brandebourg, et devenir ainsi le noyau du royaume de Prusse.

la diète d'Augsbourg, les dissidents se réunirent à Smalkalde, petite ville de la Thuringe hessoise. Les circonstances s'étaient encore aggravées. L'empereur avait en effet publié, le 15 novembre, un Edit restituant la juridiction aux évêques dans tous les lieux où les princes luthériens la leur avaient ravie, et déclarant que tous les biens usurpés des couvents devaient être rendus à leurs anciens propriétaires.

Les princes visés par cet Edit décidèrent de résister par la force. Le 27 février 1531, ils formaient pour six ans une Ligue, connue sous le nom de *Ligue de Smalkalde*, et dont les fondateurs étaient : l'Electeur de Saxe, le landgrave de Hesse, les ducs Philippe, Ernest et François de Brunswick-Lunebourg et Brunswick-Grubenhagen, le prince Wolfgang d'Anhalt, les deux comtes Gérard et Albert de Mansfeld, en outre les dix villes de Lübeck, Magdebourg, Brême, Strasbourg, Ulm, Constance, Reutlingen, Lindau, Isny, Biberach. Il y avait eu deux défections : Brandebourg-Ansbach et Nuremberg. Les Suisses refusèrent tout engagement. Zwingli, aigri par la Querelle sacramentaire, détestait le luthéranisme qui gagnait peu à peu du terrain sur sa propre doctrine, dans l'Allemagne du sud-ouest. Il allait du reste bientôt disparaître, tué sur le champ de bataille de Cappel, le 11 octobre 1531, à la grande satisfaction de Luther qui lui rendait sa haine avec usure.

Les alliés de Smalkalde se garantissaient mutuellement contre toute intervention de la Chambre d'Empire et contre toute répression pour fait de religion. Ils groupaient ensemble une armée de 10.000 fantassins et 2.000 cavaliers. En outre, ils allaient s'employer immédiatement à chercher des appuis au dehors, notamment en France, où régnait un souverain connu pour son animosité contre Charles-Quint.

Enhardis par cette association, les luthériens achevèrent partout de détruire le catholicisme dans les régions soumises à leur autorité. A Memmingen, Ulm, Biberach, Esslingen surtout, ainsi qu'à Isny, on se livra, en 1531-1532, à une véritable « chasse à courre contre les catholiques » et contre les biens des moines.

Le roi de France d'une part et le roi d'Angleterre d'autre part ayant promis leur concours, Philippe de Hesse, la tête politique de la Ligue, put concevoir de plus grands projets. Il songeait depuis longtemps à chasser les Habsbourg du Wurtemberg, où ils s'étaient établis depuis que le duc Ulrich avait été mis au ban de l'Empire. Ce dernier vivait retiré en Suisse. On a vu qu'il avait tenté, sans résultat, de se servir de la révolte paysanne de 1525 pour récupérer son patrimoine perdu. Il attendait maintenant son salut des ennemis politiques des Habsbourg, donc de Philippe de Hesse et de ses amis. S'il rentrait dans son Etat, on pouvait être sûr que le Wurtemberg serait aussitôt gagné au luthéranisme et que la Ligue de Smalkalde serait renforcée d'autant.

Ajoutons à ces menaces et à ces intrigues le péril turc, jamais écarté de l'horizon autrichien, la révolte d'une partie de la Hongrie sous Zapolya, les sympathies luthériennes affichées par le roi de Danemark et par le duc de Gueldre, et l'on comprendra que, pour les Habsbourg, le ciel était loin d'être sans nuages !

III

La Ligue de Smalkalde était en effet désormais trop puissante pour que l'empereur pût songer à la réduire par la force. La date fatidique du 15 avril 1531, dernier délai donné par le recez d'Augsbourg pour la soumission des dissidents, était passée, sans aucun signe de leur dessein de venir à résipiscence et sans aucune réaction de la part de Charles-Quint ou de la Chambre d'Empire. Les princes catholiques, on le sait, étaient loin d'être unanimes. Les ducs de Bavière, très catholiques pourtant, jalousaient trop les Habsbourg pour marcher avec eux. Les meilleurs catholiques cherchaient une formule de conciliation entre les partis. Le péril turc devint si pressant, en 1532, que l'empereur se vit contraint à négocier et à faire des concessions. Le Reichstag fut convoqué à Ratisbonne. Charles y accepta, le 27 juillet, les conditions de paix conclues à Nuremberg, le 23 juin, avec les adhérents de la Confession d'Augsbourg. Ces conditions étaient les suivantes : — 1° Tolérance mutuelle des Etats en matière religieuse, chacun restant libre de régler cette question à sa guise ; — 2° Suspension des procédures engagées à la Chambre d'Empire contre les non-catholiques ; — 3° Convocation prochaine d'un Concile « libre, universel et chrétien », formule que Luther devait tirer à lui pour ne pas accepter le Concile de Trente.

Grâce à cet accord, qui fut suivi, le 3 août, d'une trêve en forme, l'empereur put lever une armée importante. Soliman, découragé par la résistance héroïque de Güns (Hongrie), défendue par 700 paysans, sous Nicolas Jurischitz, n'osa pas affronter la bataille et se retira. L'empereur partit alors, en automne 1532, pour l'Espagne, ce qui permit au luthéranisme de faire de nouveaux progrès. Le duc de Juliers-Clèves passa, en 1533, à la « réforme ». Et Philippe de Hesse put organiser la campagne projetée en Wurtemberg.

IV

A plusieurs reprises, nous avons constaté que les Habsbourg suscitaient chez les princes de violentes jalousies et une crainte constante pour leur indépendance. On leur attribuait en effet des ambitions dominatrices, le dessein de réaliser à leur profit, en Allemagne, une monarchie concentrée et unifiée telle que celles qui s'établissaient, depuis un demi-siècle, en Angleterre, en France et en Espagne.

Cette préoccupation, c'est-à-dire la force centrifuge du particularisme allemand, a favorisé étonnamment le développement de l'hérésie, soit en facilitant l'expansion de la doctrine nouvelle, soit en paralysant la répression. Les princes-électeurs ecclésiastiques se montraient tout à fait tièdes pour la défense de la foi, dans la peur de travailler à l'hégémonie impériale. La Bavière elle-même trahissait : elle s'unit en effet à Philippe de Hesse, à l'Electeur de Saxe et à la France, pour favoriser le rétablissement du duc de Wurtemberg, déposséde depuis 1519. Le premier soin des nouveaux alliés fut de dissoudre la *Ligue souabe*, qui seule maintenait l'ordre dans le sud-ouest allemand, depuis 1487, et que nous avons vue en particulier

à l'œuvre lors de la Guerre des Paysans de 1525. Elle fut dénoncée en 1533. Les membres qui la composaient étaient divisés à la fois par la religion et par l'intérêt.

Cette mesure, très désirée de la Bavière et de la France, allait faciliter l'exécution du plan des conjurés. Ce ne fut en effet qu'un jeu, ensuite, pour Philippe de Hesse et ses amis, de réunir une petite armée qui marcha sur le Wurtemberg et en chassa les garnisons autrichiennes. Le 15 août 1534, Ulrich de Wurtemberg rentra dans Stuttgart, sa capitale. Ferdinand d'Autriche, pris au dépourvu, avait dû signer le traité de Cadan (29 juin 1534), qui reconnaissait le fait accompli. Il exigea seulement de demeurer le suzerain d'Ulrich. Mais ce dernier ne tarda pas à tourner cette condition, en adhérant à la Ligue de Smalkalde et en faisant passer ses Etats au protestantisme. Ce fut, pour l'Eglise catholique, une perte d'autant plus sensible que l'ébranlement causé par ce gros succès luthérien entraîna de nouvelles défections.

Le zwinglianisme recula définitivement et fut dès lors à peu près confiné en Suisse. Le luthéranisme gagna en unité. Les cités d'Augsbourg et de Francfort-sur-leMein, après maintes alternatives, passèrent complètement au protestantisme. Les petits comtés entre le Mein et le Sieg, l'Anhalt, Schwarzbourg et les pays de la Reuss, la Poméranie, le Mecklembourg, les principautés silésiennes de Liegnitz et Brieg, la ville de Hanovre, l'évêché de Lübeck (la cité était luthérienne depuis 1530), suivirent le mouvement.

Et non seulement le luthéranisme gagnait en unité politique, mais il se renforçait en unité doctrinale. La question de la Présence réelle, — appelée alors, on se le rappelle, la Question sacramentaire, — avait laissé des traces de profonde division. Mais le recul du zwinglianisme permit de les éliminer progressivement. En passant au luthéranisme, le Wurtemberg avait donné le signal d'un effort vers la concorde. Le prédicant de Constance, Ambroise Blarer, le luthérien Ehrard Schnepf y avaient collaboré. On avait essayé d'établir à Stuttgart une *Formule de Concorde*, sur la base des énoncés mis en avant à Marbourg, lors du fameux Colloque de 1529, qui n'avait pu aboutir. Mais on n'avait pu supprimer toutes les divergences. Ce ne fut qu'en 1536 que fut proclamée la *Concorde de Wittemberg*, négociée par Bucer et les théologiens saxons. Dans cet accord théologique, on avait réussi, — grâce à des formules élastiques, que chacun pouvait interpréter en sens divers, — à imposer le dogme dont Luther et les siens ne voulaient pas démordre : à savoir, que le Corps et le Sang du Christ sont vraiment et substantiellement présents dans l'Eucharistie, *même pour les communiants indignes* (alors que les Oberlandais ne voulaient admettre qu'une présence pour les croyants). Après maintes difficultés, Bucer s'était avisé que même les *indignes* avaient *un reste de foi*, puisqu'ils communiaient. Par là les deux formules étaient réconciliées. Ce fut la fin de la théologie, imprégnée de zwinglianisme, qui avait distingué les protestants de la Haute-Allemagne.

Ainsi les deux mouvements vers l'unité de force politique et vers l'unité doctrinale aboutissaient à se confondre. Dans le même temps, les sectaires extrémistes étaient mis hors de cause, et cela aussi profitait étrangement au luthéranisme, qui put passer pour une force de conservation et d'ordre, en face de la Révolution anabaptiste vaincue.

V

Nous avons déjà rencontré sur notre route les *anabaptistes*, ce cauchemar du protestantisme. Ils nous fournissent un remarquable exemple de secte non protégée par la force publique, mais au contraire pourchassée et ne réussissant, à cause de cela, qu'à poursuivre une existence inquiète, souterraine, vagabonde, en marge de la société européenne et chrétienne.

Leur fondateur, on s'en souvient, avait été, à Zwickau, dans les premiers temps du luthéranisme, Thomas Münzer. Trois de ses disciples étaient apparus à Wittemberg vers la fin de 1521, alors que Luther était à la Wartbourg. Ils professaient, comme Luther, que la foi est une condition indispensable de l'efficacité des sacrements, et ils concluaient de là, fort logiquement, que quiconque ne peut avoir la foi ne peut recevoir validement et utilement un sacrement. C'est justement le cas des enfants avant l'âge de raison. Il fallait donc, selon eux, *rebaptiser* tous ceux qui avaient reçu le baptême étant enfants, — c'est-à-dire, au temps où ils firent cette découverte, tout le monde ! — De là leur nom de *Rebaptisants* ou *Anabaptistes* (en allemand *Wiedertaüfer)*. Mélanchthon, consterné, n'avait su quoi leur répondre, d'autant plus qu'ils professaient par ailleurs la supériorité de l' « esprit » sur la « lettre », et par suite celle de l'illumination directe sur la simple lecture de la Bible.

Tout cela pouvait être tiré par voie de simple déduction du luthéranisme primitif. Mais Luther avait pris violemment position contre ces interprétations de sa pensée. Et comme les raisonnements ni les objurgations n'y pouvaient rien, il avait finalement fait appel à la police, pour mettre un terme à de tels abus. L'anabaptisme avait pris, dès lors, figure de secte d'opposition, illégale et dangereuse. Elle bénéficia pourtant, elle aussi, de la puissance de propagation de la presse, qui apparaît, dans les temps modernes, comme la grande cause de rupture de l'unité de la foi et de la civilisation en Occident. Toute doctrine, en effet, grâce à l'imprimerie, peut gagner des adhérents et accroître l'anarchie intellectuelle qui caractérise l'époque actuelle et qui a conduit depuis longtemps à une neutralité souvent trompeuse la plupart des Etats.

L'anabaptisme, apparenté à la doctrine d'un Karlstadt, favorable aux revendications paysannes, tenta sa chance dans la révolte du *Bundschuh* de 1525, que nous avons racontée plus haut [4], et il se chargea alors plus ou moins d'idées ou de rêves communistes

Zwingli, dès 1523, avait pris position contre lui, aussi bien que Luther, aussi bien que les catholiques. Il y eut donc, dès le principe, unité de front entre les Eglises qu'on peut appeler « nanties », c'est-à-dire ayant un statut légal et confortable, et la secte révolutionnaire des anabaptistes. L'écrasement de la révolte paysanne, la mort de Münzer, ne supprimèrent point la secte. Elle se développa en Suisse, avec Grebel, Manz, Blaurock, qui

[4] Voir l'*Ami* du 2 février.

se séparèrent officiellement du zwinglianisme et commencèrent, dès 1524, à se rebaptiser les uns les autres, — ce qui ne s'était pas encore fait, le principe de la rebaptisation étant resté jusque-là théorique. — Et ils fondèrent des communautés distinctes, à Zurich, Saint-Gall, Schaffhouse, Waldshut et autres lieux.

La persécution ne fit que les faire essaimer, en les dispersant un peu partout, mais elle les maintint à l'état de petits groupes isolés, cachés et peu nombreux. Ils envahirent le sud de l'Allemagne, le Tyrol, l'Autriche, la Moravie, selon que la persécution les jetait à droite ou à gauche, comme des graines emportées par le vent. Ils déployaient partout une activité de propagande étonnante, se posaient en prophètes, commentaient la Bible avec un enthousiasme fanatique. Ils représentaient en somme l'illuminisme ou mysticisme jusque-là canalisé dans l'Eglise du Christ, sous le contrôle des autorités suprêmes investies de l'infaillibilité promise à cette Eglise, et récemment libéré par la révolte luthérienne et zwinglienne, au nom de l'infaillibilité de la Bible seule. On trouve leurs groupes organisés et vivants à Augsbourg, Nuremberg, Strasbourg, en Moravie. Ce dernier groupe, constitué par Balthasar Hubmaier, l'un des auteurs des fameux 12 Articles, aurait compté, dit-on, plus de 15.000 adhérents [5].

Les plus récentes études ont établi que l'expansion de l'anabaptisme fut bien plus vaste que l'on n'avait cru jadis. En pays catholique, il supplanta parfois entièrement le luthéranisme et groupa tous les dissidents. En pays luthérien, il mit en péril les Eglises établies. Mais contre lui, de tous côtés, les théologiens officiels firent appel à la répression par le pouvoir civil. Un mandat impérial du 4 janvier 1528 prescrivit l'exécution capitale de tous les anabaptistes. Ils étaient mis ainsi hors la loi, condamnés à mort en masse. Mais on en trouva sans doute un trop grand nombre, car un second mandat, en date du 23 avril 1529, ne frappait plus de la peine suprême que les chefs, les endurcis, les relaps et graciait les repentis.

Il y eut de nombreuses exécutions, parmi lesquelles on comptait les grands meneurs, Hubmaier, Manz, Blaurock. D'autres furent expulsés, ce qui eut naturellement pour effet de répandre la secte au dehors et de réveiller, au sein des victimes, l'esprit de Münzer, selon lequel le « royaume de Dieu » persécuté par le monde devait être établi par la force, à l'aide de l'épée.

Le principal apôtre de cette nouvelle tendance fut, à partir de 1526, Melchior Hoffmann, qui prophétisa l'avènement du royaume pour l'année 1533, en lui fixant Strasbourg comme capitale. Il recruta, en Frise orientale et dans les Pays-Bas, de nombreux adhérents, connus sous le nom de *Melchiorites*.

Bucer, qui s'était montré relativement tolérant et conciliant, commença à trembler. C'est probablement sous la pression de la menace anabaptiste, à laquelle des allusions sont faites çà et là dans la correspondance de Luther de ce temps, que l'unité luthérienne fit les progrès que nous avons marqués.

[5] Sur l'anabaptisme en Moravie, voir les travaux de Frantiscke Hruby, dans *Archiv für Reformationsgeschichte*, années 1933-1935.

En 1533, l'année où devait commencer le règne de Dieu, le prophète des révolutionnaires, Hoffmann en personne, fut arrêté à Strasbourg, jugé par le synode luthérien que présidait Bucer et condamné à la prison perpétuelle. Il devait y mourir vers 1543.

Mais à ce moment apparut un nouveau prophète. Jan Mathys, qui obtint tout de suite dans les Pays-Bas un vif succès, comme prophète de la violence. Son associé, Jan Bockelson, passa en janvier 1534, avec une bande de misérables, dans la ville de Münster en Westphalie. Mathys les y rejoignit bientôt. Les Melchiorites, chassés de Juliers, les avaient précédés et avaient préparé le terrain. Le prédicant Bernt (Bernard) Rotmann avait fait triompher le luthéranisme dans la ville, depuis 1533. Il fut gagné à l'anabaptisme et admit que Münster devait être, à la place de Strasbourg, la « nouvelle Sion ». Le 23 février 1534, les nouveaux venus devenaient les maîtres du Conseil de la ville et le beau-père de Bockelson, un nommé Knipperdolling, était nommé bourgmestre. Aussitôt commença le pillage des églises et des couvents. Les objets d'art furent détruits en masse, les archives et bibliothèques réduites en cendres, les adultes sommés de se faire rebaptiser ou de quitter le pays, sous peine de mort, enfin tous les biens mis en commun. C'était donc un essai de communisme intégral (y compris le communisme des femmes) qui commençait. Jan Mathys trouva la mort dans une escarmouche, au cours du siège de la ville que l'évêque de Münster avait entrepris sans retard, dès le 5 avril 1534.

Bockelson, resté seul, remplaça son ami comme prophète de la secte. Il donna au groupe des institutions conformes à l'idéal qu'il professait : il établit un tribunal de Douze Anciens, en l'honneur des douze apôtres, décréta la polygamie le 23 septembre, et prit pour sa part 16 femmes, tandis que Rotmann, d'un grade moins élevé, se contentait de 9. Il se fit couronner *roi du monde* et se donna une cour brillante. Au début d'octobre il envoyait 28 apôtres à la conquête de l'univers et nommait 12 ducs pour le régir sous ses ordres.

Tout cela se passait durant le siège poursuivi par l'évêque, qui était lui-même, pour le dire en passant, un triste personnage, tout à fait infidèle à sa fonction sacrée.

Le 25 juin 1535, la ville horriblement affamée par un blocus de 16 mois fut prise par les troupes épiscopales, renforcées par celles de Philippe de Hesse. Le *roi du monde*, Bockelson, que l'on appelait aussi Jean de Leyde, fut exécuté avec ses conseillers et un grand nombre de ses partisans. La répression fut étendue, à la suite des horreurs qui s'étaient déroulées à Münster, à tous les groupes anabaptistes que l'on put découvrir, dans les Pays-Bas, le pays rhénan et la région de la Meuse. On les chassa de Moravie, mais les nobles privés de colons pour cultiver leurs terres ou d'artisans utiles pour leurs villes les rappelèrent bientôt dans ce dernier pays.

A la suite de cette catastrophe de Münster, les anabaptistes abandonnèrent pour toujours leurs idées de révolution mondiale violente et se firent au contraire pacifistes à outrance, ce qu'ils sont restés jusqu'à nos jours.

Les débris du mouvement furent réorganisés par

un certain Menno Simons, d'où leur nom de *Mennonites*, à partir de 1536. Peu à peu ils bénéficièrent de la tolérance qui finit par s'étendre à toutes les sectes dissidentes, dans les Pays-Bas d'abord, vers 1581, puis un peu partout.

On trouve un écho direct des terribles événements que l'on vient de résumer dans la lettre fameuse de Calvin à François Ier, en date du mois d'août 1535, — donc deux mois seulement après la prise de Münster, — qui sert de Préface à l'*Institution chrétienne* et où Calvin se défend, avec indignation, de toute communion d'idées entre les protestants de France et les anabaptistes. Ceux-ci furent regardés comme les enfants terribles de la révolution biblique, et ils furent pourchassés par tous les pouvoirs légaux, civils et religieux.

Il en résulta, en milieu luthérien, un effort encore plus intense pour l'organisation de l'Eglise d'Etat. Il fut rigoureusement interdit à quiconque de prêcher la Bible sans être *rite vocatus*, c'est-à-dire autorisé par les autorités légales, sans avoir été « appelé » soit par le surintendant — équivalent luthérien de l'évêque catholique, — soit par la communauté paroissiale. En Saxe électorale, on introduisit dès lors l'*Ordination*, succédané luthérien du sacrement de l'Ordre (1535). Le Congrès des Villes hanséatiques, en 1535, mit au ban de la Hanse toute ville qui aurait partie liée avec les anabaptistes ou les sacramentaires. Cette décision visait Lübeck, où l'anabaptisme s'était réinstallé avec le bourgmestre Wullenwever. Ce personnage fut renversé, arrêté dans sa fuite et livré au supplice, le 24 septembre 1537.

La rigidité de la discipline luthérienne égala dès lors ou surpassa celle de l'Eglise catholique. Chaque *ordinand* fut contraint de prêter serment à la *Confession augustane* de 1530, si bien que cette Confession devint une partie du *Landrecht*, du Code légal de la Saxe.

VI

En dépit du scandale donné par les anabaptistes, scandale que l'on faisait remonter, du côté catholique, à la révolte de Luther, le protestantisme, qui du reste avait eu soin de renier dès le principe les extrémistes, et les avait énergiquement combattus, ne cessait de gagner du terrain, surtout dans les territoires ecclésiastiques. Ce progrès constant de l'hérésie, en dépit des conséquences fâcheuses qu'elle produisait, révèle bien des abus, bien des désordres et de la corruption au sein de l'Eglise allemande, depuis des siècles. Le christianisme était, pour une grande part, demeuré superficiel. Le vieux paganisme germain, avec son fatalisme, son orgueil de race, ses ambitions inquiètes et démesurées, restait sous-jacent au vernis chrétien. Et ce fatalisme, cet orgueil raciste, ces ambitions d'hégémonie spirituelle mondiale étaient l'essence même du luthéranisme, qui trouvait de la sorte des résonances profondes dans l'âme germanique, surtout dans les régions nordiques, moins christianisées que les autres.

Il faut reconnaître, au surplus, que la religion chrétienne avait été organisée, en pays allemand, d'une manière trop matérialiste : églises fortement rentées, prélats grands seigneurs féodaux plus que prêtres consciencieux et réguliers, ignorance religieuse formidable, célibat ecclésiastique outrageusement violé, revenus cyniquement tirés par beaucoup d'évêques des ecclésiastiques concubinaires, au moyen d'impôts prélevés sur eux et sur leurs enfants naturels, méthode qui avait dû être formellement condamnée et interdite sous des peines graves au Concile général de Latran (1513-1517), — comme du reste au Concordat de Bologne pour la France, en 1516, — chapitres de cathédrales ou de collégiales peu édifiants, peuple très grossier et adonné au vice, surtout à l'ivrognerie et à la débauche sensuelle.

On ne peut être surpris dès lors que, dans cette révolution qui usurpa le nom de Réforme, ce furent surtout des religieux et des membres du clergé séculier qui donnèrent le signal de la révolte contre l'Eglise. Tout ce que l'on sait de l'ancienne Eglise d'Allemagne fait comprendre la quasi nullité de la résistance à l'assaut du luthéranisme.

La Ligue de Smalkalde ne cessait donc de recruter des adhérents. Ses membres se réunirent en décembre 1535, et renouvelèrent le pacte pour 10 ans.

Dans l'intervalle, en 1534, le pape Clément VII était mort et avait eu pour successeur un Farnèse, qui avait pris le nom de Paul III. Ce pape, fils lui-même de la Renaissance et comme tel ayant largement payé son tribut personnel au relâchement moral de la Curie romaine, eut pourtant le mérite de reconnaître les erreurs passées et de faire les plus constants efforts pour y remédier. Le mot de *Concile général*, dont on se servait dans les deux camps comme d'un article de programme purement théorique, et dont le Saint-Siège, depuis la grande lutte entre le Pape et le Concile au siècle précédent, semblait avoir la phobie, prit dans sa pensée la première place. C'était de sa part un coup d'audace et de génie. Il gagna l'empereur à sa pensée, posa en principe que le Concile ne pouvait être œcuménique sans le pape, et lança une convocation à toute la chrétienté pour le mois de mai 1537, à Mantoue. Sa Bulle de convocation était datée du 2 juin 1536.

Ce fut pour les luthériens l'occasion d'un resserrement de leur organisation et de leur unité. Les Etats de Smalkalde se réunirent, en février 1537, dans la ville du même nom. Au lieu de 6 princes, 2 comtes et 14 villes, que l'on avait enregistrés dans les premiers mois de la création de la Ligue, il s'y trouva 13 princes ou leurs délégués, — plus ceux du roi de Danemark, passé au luthéranisme et qui avait des possessions en territoire d'empire et, à ce titre, réclamait son admission pour la première fois dans la Ligue, — 4 comtes ou margraves ou leurs délégués, 29 villes. La force de la Ligue avait donc doublé ou plus que doublé en six ans !

Justement, une révolution de plus venait de s'opérer dans la ville d'Augsbourg. La cité avait proscrit le culte romain, alors que les luthériens jusque-là avaient simplement la prééminence. A la suite du décret de proscription (18 janvier 1537), les églises avaient été envahies, les prêtres et moines catholiques expulsés, les images et les autels détruits, les biens d'Eglise usurpés. L'évêque d'Augsbourg, Christophe de Stadion, un érasmien trop modéré pour combattre énergiquement et efficacement la révolution, tout en déplorant ses ex-

cès, s'était borné à lancer une protestation qu'il adressa à l'empereur. Le représentant de ce dernier profita de la réunion de Smalkalde, maintenant officiellement tolérée, pour se plaindre vivement, de la part de son maître, aux Etats de la Ligue des attentats commis à Augsbourg. Mais ceux-ci, dans leur recez du 6 mars 1537, se contentèrent de se garantir de nouveau mutuellement 1° contre toute attaque de l'empereur ou du pape, 2° contre toute décision du Concile convoqué à Mantoue et que tous croyaient imminent.

Ainsi les protestants, qui avaient tant abusé de l'appel au Concile, refusaient maintenant catégoriquement d'y prendre part, ou du moins de céder quoi que ce soit, sans un accord unanime convenu au préalable entre eux, tout comme des Etats engagés dans une guerre s'interdisent mutuellement de conclure une paix séparée !

Ce fut alors que Luther, qui assistait aux Etats, rédigea, à la demande de l'Electeur de Saxe, une nouvelle Confession de foi. On se méfiait en effet de l'esprit de conciliation qui avait présidé à la rédaction de la Confession d'Augsbourg en 1530. Sans la renier, on désirait l'amender et la préciser. Luther donna à son travail la forme d'articles de foi. C'est ce que l'on appelle les « *Articles de Smalkalde* », deuxième texte officiel des luthériens (1537). Il y dénonçait une fois de plus les « abus papistes », mais une fois de plus également il n'entendait par ce mot *abus*, tout comme Mélanchthon à Augsbourg, que des enseignements doctrinaux ou des usages liturgiques : messe, primauté du pape, purgatoire, célibat ecclésiastique, etc. [6].

Sur ces entrefaites, le réformateur tomba si gravement malade de la gravelle qu'il crut en mourir. En son absence, les discussions doctrinales se poursuivirent sous la direction de Bucer et Mélanchthon, qui se montraient beaucoup moins agressifs que lui. Malgré cela ou à cause de cela, l'unanimité ne put se faire sur les *Articles de Smalkalde*, que l'Electeur aurait voulu faire ériger en loi commune chez tous les alliés. Les théologiens les signèrent isolément, à l'exception de Bucer qui s'y refusa obstinément. En désespoir de cause, Mélanchthon fit approuver de nouveau sa *Confession* (celle d'Augsbourg), l'*Apologie* de cette Confession, et un traité *De Potestate Papæ*, qu'il composa contre la pensée de Luther, mais pourtant avec plus d'intransigeance que sa position antérieure ne l'aurait laissé supposer.

Luther avait quitté Smalkalde, en laissant à ses amis, en guise de testament, — car on le croyait à toute extrémité, — ces mots belliqueux : « Que Dieu vous remplisse de la haine du pape ! *Impleat vos Deus odio papæ !* »

Mélanchthon, lui, aurait voulu éviter toute rupture définitive, et il croyait possible de négocier ; en quoi il se trompait sûrement. Les événements firent bien vite oublier son Traité « du pouvoir du Pape ». Les *Articles de Smalkalde* prirent le dessus. Le gouvernement saxon les fit imprimer en 1538, sans même que Luther en fût averti, et à partir de 1544 ils entrèrent dans la Collection des Symboles de foi de l'Eglise luthérienne. Ce serait là qu'il conviendrait d'aller chercher la pensée de Luther, en tant que chef d'Eglise. Si nous exposons plus tard, en détail, les doctrines protestantes, nous en ferons sûrement grand usage.

VII

En face des protestants ligués pour leur croyance, les catholiques sentirent enfin la nécessité de s'unir, à leur tour, par les liens d'une organisation politique. L'empereur, qui était de nouveau en guerre avec la France à propos de la succession du duc Sforza de Milan, mort en 1535, accepta de signer, à la demande du pape, la trêve de Nice, en 1538.

Mais dès 1537, le vice-chancelier impérial, Matthieu Held, avait été chargé d'organiser la *Sainte Ligue de Nuremberg*, ainsi nommée parce que sa première réunion eut lieu dans cette ville, sous la présidence de Ferdinand, à la Pentecôte de 1538. Les principaux membres de la Ligue étaient l'empereur, son frère Ferdinand, l'archevêque de Salzbourg, les ducs Guillaume et Louis de Bavière, les ducs Georges de Saxe, Erich et Henri de Brunswick-Wolffenbüttel. Les alliés invitèrent aussitôt les princes, évêques et comtes, ainsi que les villes d'Empire demeurées catholiques, à entrer dans cette Ligue, annoncée du reste comme *purement défensive*. Ils firent même appel aux protestants qui promettraient de s'en remettre, pour la foi, au futur Concile général.

L'Allemagne se trouva par le fait strictement divisée en deux *Blocs idéologiques*, comme nous dirions maintenant. On s'attendait à la guerre et l'on s'armait des deux côtés. Mais le parti catholique subit, coup sur coup, des pertes très sensibles. La première fut celle du duc Georges de Saxe, surnommé le Barbu, qui s'était toujours montré très attaché à la foi et très résolu dans la lutte contre l'hérésie. Il mourut le 17 avril 1539, après avoir perdu son dernier fils le 26 février précédent. Il laissait par testament le duché de Saxe à l'empereur, qui pourrait en disposer pour son frère Ferdinand, si Henri de Saxe et ses fils, Maurice et Auguste de Saxe, frère et neveux qui étaient ses plus proches héritiers, ne rentraient pas dans le giron de l'Eglise. Mais Maurice de Saxe, qui était un jeune prince très entreprenant, s'était assuré aussitôt l'appui de la Ligue de Smalkalde, puis il s'était hâté de mettre la main sur l'héritage, au nom de son père Henri, qui était, comme lui-même, luthérien.

En un tournemain, la révolution religieuse fut opérée dans le duché, le catholicisme proscrit, l'évêque de Meissen, membre d'Empire, dépouillé de ses droits, l'université catholique de Leipzig expurgée de tous ses maîtres orthodoxes. L'année suivante, — le 15 août 1541, — Henri de Saxe étant mort, Maurice lui succéda et acheva de protestantiser la Saxe ducale, avec une dureté impitoyable.

Une seconde perte, non moins grave, fut celle de l'Electorat de Brandebourg, qui passa au luthéranisme en 1540. Ici encore, c'était l'arrivée au pouvoir de la jeune génération qui amenait un changement d'aiguillage. Les jeunes princes sentaient l'avantage que le luthéranisme leur offrait de devenir les maîtres à la fois des corps et des âmes, dans leurs Etats, et de ne plus relever

[6] Sur le séjour de Luther à Smalkalde en 1537, voir Otto Clemen, dans *Archiv für Reformationsgeschichte*, Leipzig, 1934 (documents sur sa maladie).

du pape en matière confessionnelle. Joachim I[er] de Brandebourg était mort en 1535, en faisant jurer à ses deux fils, Joachim et Jean, de rester fidèles à la foi catholique. Joachim II, l'aîné, resta seul maître de l'héritage par la mort de son frère. Sans se déclarer ouvertement pour le luthéranisme, il affecta de vouloir assumer un rôle de médiateur entre les partis, et semblait de la sorte observer le serment fait à son père mourant. Mais en fait son attitude douteuse ne profita qu'à l'hérésie, qui s'infiltra lentement mais régulièrement dans ses Etats. Et lui-même finit par passer au protestantisme, vers 1540.

La famille des Hohenzollern, dont l'ambition avait provoqué, en 1517, la terrible querelle des Indulgences, se jetait ainsi à peu près complètement dans le parti de l'hérésie. On a vu qu'un de ses membres, cet ancien maître de l'Ordre teutonique qui se nommait Albert de Hohenzollern, avait usurpé les biens de l'Ordre, en se faisant duc héréditaire de Prusse, dès 1525. Son frère Guillaume se fit élire archevêque de Riga et il sécularisa cette principauté ecclésiastique, en 1539. Son cousin, Albert de Hohenzollern, prince-électeur de Mayence, prélat très mondain, de mœurs peu édifiantes et d'une grande tiédeur pour la foi, laissa sur son territoire la ville de Halle adopter la soi-disant réforme. Une sœur de Joachim II de Brandebourg, Elisabeth de Hohenzollern, fit aussi passer au luthéranisme son domaine de Gœttingen-Kalenberg, en 1542.

Pendant ce temps, le seul succès, — très négatif du reste, — que pouvaient enregistrer les catholiques était l'avilissement public du plus actif des membres de la Ligue de Smalkalde, le landgrave Philippe de Hesse. Ce fut en 1540 que le scandale éclata. Il avait épousé en premières noces Anne de Saxe, fille du duc Georges le Barbu. Mais cette princesse lui déplaisant par certains défauts physiques (une haleine infecte), il imagina d'épouser régulièrement et officiellement une seconde femme, nommée Marguerite de la Saale, dame d'honneur de sa sœur. Il entendait bien garder sa première femme et se refusait au divorce ; mais il ne voulait pas que sa seconde femme fût simplement une maîtresse entretenue. Il consulta sur son cas de conscience, comme il l'appelait, les grands chefs du luthéranisme, affectant de ne chercher que son devoir biblique. Sur ses instances, Luther, Mélanchthon, Bucer et d'autres docteurs moins célèbres, durent donner leur « conseil théologiques ». Ils se trouvèrent dans un grand embarras. Le landgrave était un soutien trop précieux de la Ligue de Smalkalde pour qu'on pût le heurter de front. La Bible d'autre part offrait des exemples de polygamie chez les grands patriarches, que nul ne pouvait ignorer. Elle ne disait nulle part, de façon catégorique, que la pluralité des femmes eût été abrogée. Et pourtant la bigamie était un crime puni de mort par le Code officiel de l'Empire. Ils se tirèrent d'affaire en déclarant que le landgrave pouvait se marier légitimement, pour la seconde fois, mais uniquement *in foro Dei*. C'était recommander le secret le plus strict !

De fait, Philippe épousa Marguerite, le 4 mars 1540. Mais l'affaire fut bientôt éventée. Sa découverte fit dans toute l'Allemagne un tapage formidable. Les « Propos de Table » de Luther nous montrent Philippe Mélanchthon malade de chagrin, en face de ce déshonneur pour la cause, et Luther jetant de gros rires et criant : « Moi, je me suis endurci, je suis un paysan et un rude Saxon, à l'égard de ces... » — le mot manque dans le texte et l'éditeur récent des *Tischreden*, Ernest Kroker, estime qu'il était trop cru pour ne pas arrêter la plume du jeune Mathesius, qui nous a conservé cette phrase du Réformateur.

Le landgrave reçut de Luther le conseil cynique de tout nier, car, disait-il, on ne lui avait donné qu'un avis théologique pour le for interne, et pour ainsi dire sous le sceau de la confession. Mais Philippe de Hesse s'entêta. Il ne voulait rien nier du tout et il ne désespérait point, paraît-il, d'obtenir de l'empereur même la permission de garder ses deux femmes, en conformité avec ses propres convictions religieuses. Seulement, il était par là-même contraint aux concessions. Pour éviter un procès de la Chambre d'empire, il dut s'engager, en 1541, à ne faire pour lui-même ou pour la Ligue de Smalkalde aucune alliance et notamment à ne pas recevoir dans cette Ligue le duc Guillaume de Clèves, ce qui permit à l'empereur de se jeter, en 1543, sur Clèves et d'enlever au duc la Gueldre, dont le maître était mort en 1538 et que Guillaume avait usurpée. L'opération avait, à ses yeux, une grande importance stratégique [7].

VIII

Toujours débordé par les événements, inquiet du côté de la France d'une part, de la Turquie d'autre part, de la Ligue de Smalkalde en troisième lieu, Charles-Quint ne comptait plus beaucoup sur le Concile général, depuis que le pape Paul III avait hautement affirmé sa volonté de ne le réunir que selon les formes traditionnelles, ce qui devait en écarter les protestants [8].

Il se laissa donc entraîner à la poursuite de moyens termes, comme si une réconciliation était encore possible sur le terrain théologique, après l'échec retentissant de la diète d'Augsbourg en 1530. On allait recommencer les errements des empereurs semi-ariens ou semi-monophysites des IV[e] et VI[e] siècles, à la poursuite d'impossibles transactions entre la foi catholique et les hérésies qui en étaient la négation absolue.

Charles-Quint était poussé dans cette voie d'une part par les diplomates, toujours enclins à rechercher les formules élastiques capables de satisfaire tout le monde, d'autre part par les érasmiens, tels que Julius Pflug, Gropper, Georges Witzel, etc., du côté catholique ; — par Mélanchthon et Bucer,

[7] Sur toute cette période que nous ne faisons que résumer à grands traits, parce qu'elle touche davantage à l'histoire politique du temps qu'à l'histoire religieuse, il faut toujours recourir à Janssen-Pastor, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, dont la 1[re] édition, par Janssen seul, est de 1876-1888, mais qui fut revue et complétée par Pastor, après la mort de Janssen (1891), puis tenue à jour dans de nombreuses éditions subséquentes. La traduction française ne donne que le travail de Janssen, à qui l'on a pu reprocher d'avoir point le Moyen-Age sous de trop belles couleurs, par contraste aux ombres jetées sur l'époque de la Réforme.

[8] Voir Walter Friedensburg, *Kaiser Karl V und Papst Paul III (1534-1549)*, Leipzig, 1932. — Surtout le chap. III, p. 35 et s. : *Die Reunionsversuche*.

du côté protestant, que l'on savait disposés aux accommodements et de qui l'on espérait un accord ; — en troisième lieu par les propositions de Joachim II de Brandebourg, dont on vient de dire les tendances [9].

Sur l'initiative de ce dernier, Ferdinand d'Autriche fit connaître à son frère l'empereur que le Brandebourg était prêt à rechercher un terrain d'union entre les princes. On allait donc essayer de faire, de la reconstitution de l'unité religieuse, une affaire de diplomatie à traiter, à débattre et à conclure entre les princes seuls, qui sauraient bien, pensait-on, trouver des théologiens pour les approuver. Joachim II fut donc autorisé à faire la tentative. Il adressa des messages à tous les princes, pour leur démontrer la nécessité de l'union, en face du péril turc, et les inviter à chercher un moyen terme entre les doctrines en conflit qui permît aux membres de l'Empire de se réconcilier pleinement, en assemblée générale du Reichstag.

La trêve dite de Nuremberg, de 1532, devait durer, disait-il, jusqu'à ce que ce résultat fût atteint. Du côté impérial on était décidé à faire toutes les concessions possibles sur les choses secondaires, tout en se montrant ferme, pensait-on, en matière doctrinale essentielle.

Une première réunion fut décidée, en dehors de toute intervention de Rome, à Francfort. Une trêve formelle y fut conclue entre les deux camps, le 19 avril 1539. Et l'on décida de procurer une discussion entre théologiens des deux partis, en toute franchise et fraternité, mais *en dehors du Saint-Siège*. C'était là une concession très grave. Charles-Quint ne voyait-il pas qu'il se déjugeait totalement, puisqu'il s'était toujours refusé jusque-là à régler des questions dogmatiques intéressant l'Eglise universelle, par une assemblée purement allemande ? En était-il arrivé à renier la primauté romaine ? Le Saint-Siège le craignit et fit aussitôt auprès de lui une vigoureuse démarche pour le rappeler à une plus juste notion de son devoir. Il semble qu'il y ait eu alors une certaine hésitation dans sa politique. Car Ferdinand fit savoir aux princes que le Colloque théologique déjà annoncé pour le 1er août 1539, à Nuremberg, ne pourrait avoir lieu, parce que le délai fixé pour le préparer était trop court. Mais ce prétexte ne trompa personne. Les luthériens insistèrent. Ferdinand dut, pour ne pas se contredire, déclarer que l'empereur avait bien interdit le Colloque de Nuremberg, mais en promettant qu'il aurait lieu dans une autre ville. Pris entre le pape et sa promesse aux princes, Charles-Quint essaya d'arracher à Paul III l'autorisation de tenir le Colloque désiré, en déclarant que si la réunion projetée ne produisait rien, il serait toujours temps de recourir au Concile. Les protestants, de leur côté, ne lâchaient pas le morceau et proclamaient que leur aide contre les Turcs dépendrait de l'accomplissement des promesses faites à Francfort.

Aux côtés de Charles-Quint, les diplomates s'agitaient. Le principal conseiller de l'empereur, son propre chancelier, le franc-comtois Perrenod de Granvelle, était gagné à la politique d'entente directe avec les luthériens. Ceux-ci dressaient déjà leurs batteries et consultaient leurs théologiens sur les limites à ne pas dépasser [10].

Tout le monde convenait bien que la rupture de l'unité dans l'Eglise était un grand malheur et qu'il fallait être prêt à sacrifier ses préférences personnelles pour la rétablir. Pourtant, disaient les hommes de Wittemberg, Luther, Jonas, Bugenhagen, Cruciger, Mélanchthon, etc., en matière de foi, il n'y a pas de milieu entre la vérité et l'erreur. Or, ils se disaient sûrs de posséder la vraie doctrine du Christ ; mais ils n'avaient pas grand espoir de voir l'empereur et les évêques sortir de leurs préjugés pour venir à la vraie foi, celle de Luther ! Ils n'avaient donc que peu de confiance dans les résultats possibles de la discussion future. En attendant et selon le désir des princes du parti, ils énuméraient dix points sur lesquels, selon eux, toute concession serait inadmissible et toute entente probablement irréalisable :

— Justification par la foi seule et non par les œuvres, ou la grâce sanctifiante, ou la charité ;
— Problème du mérite ;
— Permanence du péché même dans le juste ;
— Concept de l'Eglise invisible comprenant les seuls justes et non les impies, c'est-à-dire tous ceux qui n'avaient pas la foi au sens luthérien ;
— Concept de la pénitence, où, selon Luther, on ne pouvait exiger l'aveu intégral de toutes les fautes commises, ce qui impliquerait que quelques-unes de nos actions ne sont pas des péchés ;
— Suppression de la satisfaction, comme partie de la pénitence ;
— Usage du jeûne et de l'abstinence ;
— Le culte des saints ;
— Les vœux monastiques ;
— Le purgatoire [1].

Mis en possession de ce rapport des théologiens wittembergeois, les princes de la Ligue de Smalkalde ne furent pas d'accord sur tous les détails. Le landgrave de Hesse se montrait enclin aux concessions. Mais dans l'ensemble ils se trouvèrent suffisamment unis pour maintenir le front protestant.

Sur ces entrefaites, on apprit que l'empereur, décidément plus résolu à chercher un terrain d'entente que l'on n'avait pu le croire, convoquait un Colloque à Spire, en dépit de l'opposition de la Curie. La seule concession qu'il avait faite au pape était que le résultat du Colloque dût être soumis au Concile, — si celui-ci devait enfin avoir lieu !

Un peu plus tard, le lieu du Colloque fut transféré à Haguenau.

Dès le 12 juin 1540, les catholiques se réunirent dans cette ville alsacienne, autour de Ferdinand, roi des Romains. Après des débats préliminaires, on tomba d'accord qu'il convenait de prendre pour base de départ les négociations d'Augsbourg en 1530.

Certains théologiens catholiques, en particulier l'aumônier de la Cour d'Autriche, Frédéric Nausea, déclaraient que l'on pouvait, à la rigueur,

[9] Sur ce parti du « juste milieu », voir Robert Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen*, Leipzig, 1936, surtout p. 58 et s. — Notons au passage que nous n'acceptons pas toujours toutes les affirmations des ouvrages d'origine luthérienne que nous citons dans ces notes. Il nous suffit que les faits y soient correctement et scientifiquement exposés ; mais nous faisons toutes réserves sur le côté philosophique et théologique.

[10] Voir LBE, t. XII, p. 330 et s.

[1] Voir le long document, dans LBE, t. XII, p. 331 et s.

donner un sens catholique à la Confession d'Augsbourg. Mais d'autres, avec Cochlæus, répliquaient avec raison que les articles principaux, sur la justification d'une part, sur l'Eglise et sa Constitution d'autre part, demeuraient inadmissibles.

Au début de juillet les discussions avec les protestants commencèrent. On ne demandait à leurs représentants que le serment de se servir de l'Ecriture « selon l'interprétation de l'Eglise apostolique et chrétienne ». Mais quand il fallut préciser les conditions de la possibilité même d'un accord, on se perdit en de si orageux débats qu'au bout de quatre semaines aucun résultat n'avait pu être obtenu. De guerre lasse, il fut décidé que la discussion reprendrait, en novembre suivant, dans la ville de Worms.

Le Colloque de Worms dura plus longtemps que celui de Haguenau, car il se prolongea jusqu'au 17 janvier 1541. Mais ses résultats ne furent pas meilleurs. On n'avait abouti, au cours de deux mois, qu'à « s'aigrir davantage les uns contre les autres ». Cela était facile à prévoir : ce qui n'avait pas réussi à la Diète d'Augsbourg en 1530, ne pouvait guère être obtenu des protestants, maintenant qu'ils étaient enhardis 1° par leurs progrès incessants, 2° par leur puissante Ligue, 3° par les intérêts politiques indissolublement liés à la question religieuse, 4° par l'assurance que leurs théologiens avaient contractée, en face de l'autorité abominée de Rome.

Et pourtant l'empereur se refusa à ouvrir les yeux à l'évidence et à abandonner son dessein. Un troisième Colloque eut lieu, en sa présence cette fois, à Ratisbonne, au printemps de 1541. Les luthériens montrèrent, dès le principe, une aversion invincible pour les cérémonies religieuses qui marquèrent le début de la Diète qui se déroulait parallèlement au Colloque. Les deux légats du pape, Contarini et Morone, le premier plus conciliant, l'autre plus intransigeant, obligèrent l'empereur à tenir bon, en matière doctrinale. Le théologien Jean Eck, qui avait toujours été sur la brèche dans la lutte antiluthérienne depuis 1519, eut le courage de proclamer la raison fondamentale pour laquelle un accord était rigoureusement impossible : « Celui qui prétend rester attaché à l'Eglise, dit-il, doit accepter le pape et les Conciles, comme organes de tout ce que croit l'Eglise romaine : tout le reste n'est que fumée et cent ans de discussion n'y changeraient rien ! ».

De fait, les Colloques ne devaient régulièrement profiter qu'aux protestants, en les plaçant sur un pied d'égalité avec les catholiques et en leur donnant l'occasion de propager leurs doctrines.

Le recez de Ratisbonne, en date du 29 juillet, ne put, en face de l'échec des négociations entre les deux partis, que renvoyer une fois de plus la solution du conflit au futur Concile, à condition qu'il eût lieu dans les dix-huit mois, faute de quoi un Concile national ou une diète d'empire serait autorisé à en décider souverainement [2].

En somme, la politique de réconciliation théologique échouait sur toute la ligne. Charles-Quint était seul à ne pas s'en apercevoir [3].

Au recez de Ratisbonne, qui ne faisait, au total, que reproduire la paix de Nuremberg de 1532, Charles-Quint eut la faiblesse d'ajouter une *Déclaration secrète*, qui laissait à peu près le champ libre aux princes protestants, à la condition qu'ils donnassent leur concours contre les Turcs.

D'autre part, un accord secret avec le landgrave de Hesse passait l'éponge sur l'affaire de la bigamie de ce prince, moyennant une promesse de fidélité politique envers les Habsbourg. Le péril turc continuait donc à peser sur la situation religieuse de l'Eglise en Allemagne. Sous le couvert de cette tolérance forcée, les sécularisations purent reprendre de plus belle, ainsi que les usurpations de biens d'Eglise. Les concessions consenties à la Diète de Ratisbonne furent, à la Diète suivante (Spire, 1542), étendues à une période de 5 ans toujours pour arracher aux luthériens du secours contre les Turcs.

Il se produisit alors une sorte de débandade du côté catholique, surtout de la part des évêques.

Ce qui fit en effet le plus de mal à l'Eglise d'Allemagne, à cette époque, ce furent les mauvais évêques. Ils avaient été en général poussés vers les Ordres par pure ambition, par cupidité pour les grands domaines ecclésiastiques qui étaient l'apanage des évêchés depuis le Moyen-Age. Ils ne songeaient donc, maintenant que l'exemple avait été donné de sécularisations impunies, qu'à usurper les biens dont ils avaient le dépôt et à les transformer, en passant au luthéranisme et en se mariant, en Etats héréditaires.

C'était la tendance contre laquelle, cinq siècles plus tôt, avait combattu un Grégoire VII : mariage des prêtres et simonie. Mais maintenant, c'était au nom de l'Evangile et sous le couvert du nom prestigieux de la *Réforme* que ces véritables brigandages pouvaient se produire ! Il est vrai que ces évêques étaient si peu évêques !

Ainsi, cet indigne évêque de Münster, que nous avons vu faire le siège de sa ville épiscopale pour en chasser les anabaptistes, un certain Franz von Waldeck, qui administrait aussi les diocèses de Minden et Osnabrück par cumul, entretenait publiquement une maîtresse, Anna Pœlmanns, la gardait sous son toit, se livrait à la boisson, sans doute pour noyer ses désordres, et naturellement s'était abouché avec la Ligue de Smalkalde, dans le désir d'en faire partie et d'arriver à « réformer » ses Etats, c'est-à-dire à les transformer en propriété héréditaire pour lui-même et sa future dynastie !

Non loin de là, un personnage plus important encore, Hermann von Wied, archevêque-électeur de Cologne, grand ami de Bucer qu'il avait fait venir auprès de lui, manifestait l'intention d'introduire dans ses Etats le mariage des prêtres et le calice laïque. Il fit alliance, dans ce but, avec Philippe de Hesse et l'électeur de Saxe. Il se serait probablement jeté dès lors dans les aventures qui devaient marquer la fin de son électorat, sans la résistance du chapitre de Cologne et sans les événements de Clèves qui seront rapportés dans un instant.

Par contre, les alliés de Smalkalde avaient envahi, en 1542, les Etats du duc Henri de Brunswick-Wolfenbüttel, contre lequel Luther avait lancé (1541) un pamphlet d'une grossièreté inouïe, intitulé *Wider Hans Worst*, « Contre Jean-la-Sau-

[2] Friedensburg, *op. cit.*, p. 46. — Beaucoup plus de détails dans Stupperich, *op. cit.*, p. 94 et s. — Comme source principale, voir dans Œuvres de Mélanchthon, *Corpus Reformatorum*, IV, 152 et s.

[3] On avait pris pourtant comme base de discussion le *Livre de Ratisbonne*, exposé de la foi catholique, rédigé par Gropper, l'un des théologiens les plus enclins aux concessions.

cisse », et ils les avaient protestantisés de force [4].

L'année suivante (1543), le duc de Clèves, isolé, comme il a été dit, de la Ligue de Smalkalde par la diplomatie impériale, fut complètement défait par les troupes de Charles-Quint. Il dut se soumettre sans conditions et jurer notamment de rester fidèle à la religion catholique. Du même coup, Hermann von Wied comprit qu'il devait se tenir tranquille. Il consentit même, à la demande de l'empereur, à congédier Bucer. Par voie de conséquence, l'évêque de Münster dut attendre un moment plus favorable pour exécuter ses louches desseins.

Mais Charles-Quint, toujours pressé soit par les Turcs soit par la France, n'osa pas pousser plus loin ses avantages. Un grand nombre d'attentats avaient pourtant été commis contre les droits des catholiques, en particulier à Naumbourg, où les luthériens avaient osé installer un des leurs, Nicolas Amsdorf, sacré par Luther « sans graisse, ni huile », comme il disait en une lourde plaisanterie, évêque de la ville. Il y avait eu des désordres sérieux à Ratisbonne, Hildesheim, Mersebourg, Meissen, etc.

Charles-Quint maintenant a perdu une part de sa confiance dans les Colloques. Il songe à l'emploi de la force contre les dissidents. En 1544, il signe avec la France le traité de Crespy, et l'année suivante une trêve avec les Turcs. Il va donc avoir les mains libres. C'est alors également que le Concile général tant de fois annoncé depuis vingt-cinq ans, tant de fois remis, se réunit enfin, à l'appel du pape Paul III, dans la ville de Trente, en décembre 1545, et cela dans les formes traditionnelles, c'est-à-dire d'accord avec l'empereur, mais sous la présidence des représentants du pape, successeur de Pierre. En vain Luther, au comble de la rage, lance-t-il l'un de ses plus violents ouvrages : *Contre la papauté fondée à Rome par le diable* [5], pour dénigrer d'avance les travaux de l'assemblée ; le chef de la révolution meurt lui-même, au lieu de sa naissance, Eisleben, le 18 février 1546, d'une apoplexie foudroyante, à la veille des guerres de religion, à la veille du grand relèvement catholique opéré par le Concile de Trente !

Nous ne le quitterons pas sans dire quelque chose de sa vie privée et de son caractère, à partir du moment où il se trouva installé dans le rôle de Pontife souverain d'une contre-Eglise.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une famille de ma paroisse se trouve, comme institutrice, une jeune fille alsacienne, récemment convertie du protestantisme. Or son esprit continue à travailler sur les motifs de crédibilité et sur... les petits côtés du dogme catholique.

1° Elle ne peut pas admettre que l'on dise aux enfants : « Tu as été désobéissant, tu as menti, et cela a fait de la peine au petit Jésus. » Le Bon Dieu, dit-elle, est impassible ; il ne peut ressentir aucune peine, aucun ennui ; nos péchés ne peuvent donc pas « lui faire de la peine ».

2° Le Bon Dieu, dit-elle encore, n'a pas pu nous créer pour lui, car il n'a nul besoin de nous pour être heureux. Vous dites : « Il nous a créés pour manifester sa gloire ; il nous a créés intelligents, afin que nous puissions connaître ses perfections infinies. » Or cela, *c'est de l'orgueil.*

J'ai réfuté de mon mieux ces objections. Mais je me suis rendu compte que je ne l'ai pas convaincue, sans doute parce qu'il lui manque les notions essentielles de philosophie, d'ontologie. L'*Ami* pourrait-il m'aider dans ma tâche ?

R. — Voici notre aide et avec empressement. — Nous prendrons simplement les deux objections que vous nous avez données en détail. Nous laisserons pour une autre fois (quand vous aurez expliqué vos difficultés à leur sujet) les motifs de crédibilité.

I. — Peut-on dire à un enfant qui a été méchant et désobéissant : « Tu as fait de la peine au petit Jésus » ? — Sur ce premier point, nous pensons qu'il vous sera facile de convaincre votre jeune convertie que cette remarque à l'enfant désobéissant est susceptible d'un sens exact Jésus-Christ, en effet, a très réellement souffert pour nos péchés ; non seulement le Jésus du Calvaire, mais déjà le « petit Jésus » de la crèche. Lui qui comme Dieu savait tout, et comme homme avait une connaissance parfaite de tout ce qui a été et sera, il savait d'avance, il voyait nos fautes, aussi nettement, aussi clairement que si nous avions été présents. Par conséquent, chaque fois que nous péchons, nous causons très réellement à Jésus une peine qui a compté dans sa vie mortelle et dont nous, qui vivons dans le temps, sommes présentement responsables. Cela, votre jeune convertie le comprendra, mais il serait bon, pour calmer ses scrupules, de l'expliquer aux enfants eux-mêmes.

On peut le faire d'ailleurs, très facilement, quand on les prépare à la confession ou à la communion. Voici un thème : « Mes enfants, — il s'agit d'enfants ayant l'âge de raison, mais aussi jeunes que l'on voudra ; et la leçon peut être donnée également aux plus grands, — vous devez, avant de vous confesser, penser à toute la peine que vous avez faite à Jésus par vos péchés. Le bon Jésus, étant Dieu en même temps qu'homme, voyait d'avance toutes vos petites fautes ; il vous voyait, mes enfants, comme si vous aviez été sous ses yeux pendant sa douloureuse Passion et il connaissait tous vos péchés, même les plus secrets, et c'était ces péchés, les vôtres, les miens, les péchés de tous les hommes depuis le commencement jusqu'à la fin du monde, qui le faisaient souffrir. Sans doute, ce sont les méchants Juifs, ses ennnemis, qui ont enfoncé, à grands coups de marteau, les clous dans ses pieds et ses mains, qui ont déchiré son pauvre corps à coups de fouets et de lanières, qui ont ensanglanté sa tête en y faisant pénétrer de longues épines pointues ; mais ces Juifs n'ont eu la permission de Dieu de faire ainsi souffrir Jésus que parce que nos péchés étaient là, avec eux, et réclamaient une expiation, une réparation. En réalité, c'était vous, mes enfants, qui enfonciez les clous, qui frappiez Jésus, qui le couronniez d'épines. Auriez-vous le courage de continuer ? Voulez-vous encore, par de nouveaux péchés, faire souffrir davantage votre bon Maître ? Non, n'est-ce pas ? Eh bien ! prenez la résolution d'être bien

[4] *Luthers Werke*, éd. Weimar, t. LI, p. 461-572.

[5] *Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet*, éd. Weimar, t. LIV, p. 195-300.

sages, pour ne plus faire souffrir le bon Jésus qui vous aime tant. »

Et pour la communion, vous reprenez le même thème avec une autre variation. Une entrée en matière est toute trouvée dans le *desiderio desideravi* de S. Luc (XXII, 15) : « Avant d'instituer la sainte communion, Jésus a dit à ses apôtres : *J'ai désiré d'un grand désir manger cette Pâque avec vous* Qu'est-ce que cela veut dire : désirer d'un grand désir ? sinon désirer beaucoup, beaucoup plus que nous ne pouvons l'imaginer. Jésus était très désireux de se donner dans l'Eucharistie. Mais réfléchissez bien, mes enfants, que le désir de Jésus n'allait pas seulement à ses apôtres. Il voyait d'avance tous les chrétiens qui devaient communier, tous les petits enfants qui se prépareraient, jusqu'à la fin du monde, à leur première communion. Quand il disait : *J'ai désiré d'un grand désir*, c'est à vous, mes enfants, qu'il songeait. Il savait qu'aujourd'hui, dans cette église, vous viendriez recevoir son corps dans la sainte Hostie et il se réjouissait d'avance... etc. »

Vous voyez qu'il y a la manière ; et cette manière, votre néo-convertie ne peut pas ne pas l'accepter.

II. — Le deuxième point touche en effet à la philosophie. Faites comprendre d'abord que tout raisonnement, toute idée que nous pouvons tenir ou avoir sur Dieu sont basés sur l'*analogie* et que ce qui nous paraît, à nous, orgueil est simplement pour Dieu son excellence infinie On ne peut faire qu'un rond ne soit pas un rond ; on ne peut faire que Dieu ne soit pas Dieu. Les mots : orgueil, humilité, n'ont aucune signification possible en Dieu. Dieu est la perfection infinie qui se donne dans les êtres créés.

Mais si vous voulez faire entrevoir pourquoi les êtres intelligents que nous sommes ne peuvent avoir d'autre destinée normale que de voir et de connaître Dieu pour le glorifier, montrez que c'est là la source du seul bonheur possible pour toute créature intelligente. Immédiatement apparaîtra à l'esprit de votre interlocutrice, non plus « l'orgueil » d'un Dieu qui cherche une louange dont il n'a pas besoin, mais l'infinie bonté d'un Etre parfait, souverainement heureux et qui, librement, sans y être obligé en aucune manière, *veut faire des heureux*.

Voilà, croyons-nous, la bonne solution.

Q. — A la page 230 de 1938, l'*Ami* traite la question de savoir « s'il y a, dans le Nouveau Testament, un texte par lequel on peut prouver que Notre-Seigneur a parlé de deux Ordres ou degrés différents, prêtrise et épiscopat. »

Je dis que ces textes existent.

L'Ordre *sacerdotal* a été institué *à la dernière Cène*, quand Jésus a dit : « Faites ceci en mémoire de moi. »

L'Ordre *épiscopal* a été conféré *après la Cène*, dans l'oraison sacerdotale de Jésus sur les Onze. Maldonat, Rosenmüller, Billot (dans son *De Ecclesia, de nota unitatis*, p. 161) soutiennent que par cette oraison les Apôtres ont reçu la *consécration épiscopale*. Ils étaient déjà prêtres ; donc cette oraison ne peut demander que le complément. « *Sanctifica eos...* » seraient les paroles décisives qui ont fait des apôtres, déjà prêtres, des apôtres-évêques.

Donc le Seigneur a parlé de deux degrés distincts ; donc les Apôtres n'ont pas été faits d'abord évêques : épiscopat qui se serait dédoublé plus tard en deux degrés, prêtrise et épiscopat.

R. — Nous pourrions poser à notre correspondant une double « colle ». 1° Comment expliquerait-il le simple sacerdoce et l'épiscopat de Mathias ? 2° Comment, dans la suite des siècles, pourrait-il expliquer que des diacres — les archidiacres de l'Eglise de Rome — élus papes, étaient simplement consacrés évêques, sans passer par la prêtrise ?

Nous pensons (du moins, c'est l'opinion du rédacteur de l'*Ami* qui répond à la présente consultation) qu' « aucun texte du N. T. ne permet de savoir ou de croire que le Christ ait voulu parler, à la Cène ou après la Résurrection, de deux ordres différents, presbytérat et épiscopat. » *(Ami* 1938, p. 231). Et notre intention n'est pas de revenir sur cette assertion, qui nous semble incontestable.

Notre consultant la conteste et affirme que l'épiscopat fut conféré aux apôtres déjà prêtres par les paroles de la prière sacerdotale : *Sanctifica eos* Jo., XVII, 17) Et il invoque l'autorité de Rosenmüller, de Maldonat et de Billot. En réalité, c'est de l'autorité de Billot qu'il s'agit : c'est à travers le texte de Billot que notre contradicteur a vu Rosenmüller et Maldonat, et qu'il nous les sert.

Nous pouvons lui répondre que Billot n'a jamais songé, dans le passage en question, à défendre une opinion aussi peu fondée historiquement. Dans son traité *De Ordine*, où c'eût été cependant la place, il n'en souffle mot Dans le passage invoqué du *De Ecclesia*, il s'agit de l'*unité* en général dont le Christ a voulu que soit dotée son Eglise. Cette unité, le divin Fondateur l'a affirmée très particulièrement au chap. XVII de S. Jean, dans cette émouvante prière sacerdotale où il demande absolument — de telle sorte que nous sommes certains qu'il a été exaucé — qu' « ils soient un. » Mais le Christ demande encore au Père de les sanctifier dans la vérité :

« Le mot « sanctifier », ainsi que Rosenmüller lui-même [1] l'a noté à cet endroit, est employé fréquemment de l'initiation au sacerdoce (Exode, XXXI, 1 sq., Levit., VIII, 11 sq. ; XXI, 15 sq.), mais aussi des victimes qui étaient offertes à l'occasion de cette initiation. Et c'est dans ces deux sens que le mot est pris présentement ; il signifie donc : « Consacre mes apôtres comme de dignes ministres du Nouveau Testament, de ce Testament qui n'est plus une ombre, mais la vérité. Car je m'offre moi aussi sur la croix pour eux ; et mon hostie prend la place de ces hosties sans valeur qu'on avait coutume d'immoler pour la sanctification des prêtres mosaïques. » Et il énonce ensuite la raison pour laquelle il faut que ses apôtres soient ainsi sanctifiés et consacrés : « Comme tu m'as envoyé, dit-il, dans le monde, et moi aussi je les envoie dans le monde » ; c'est-à-dire, puisque j'ai été par toi envoyé dans le monde et que par ta volonté je quitte ce monde, il faut que je laisse des vicaires qui continueront mon office... Tout cela concerne les apôtres ; je dis : les apôtres, non précisément en tant que personnes particulières qui devaient mourir quelques années après. Mais le Seigneur prie *pour ceux qu'il laissait à sa place* pour gouverner le royaume, pour les ministres du Testament en général, — ce qui ne concernait pas une

[1] Le mot « lui-même » (*ipse* Rosenmüller) indique que Rosenmüller est un théologien et exégète *protestant* qui veut bien reconnaître au mot *sanctifica* une signification de « consécration spéciale ». L'on voit d'ici Rosenmüller « soutenant que par cette oraison, les apôtres ont reçu la consécration épiscopale » !!!

génération d'hommes, — en un mot pour tous les missionnaires de son œuvre dans le monde jusqu'à la consommation des temps. » (Billot, *De Ecclesia*, édit. 1909, p. 154-155).

En note, Billot cite Maldonat, qui ne dit pas autre chose que lui. De bonne foi, peut-on trouver dans ce texte la moindre allusion à la consécration *épiscopale ?*

* *

La seule manière d'exposer conformément à l'Evangile l'origine du sacrement de l'Ordre est celle que nous avons proposée. Nous n'y revenons pas. Quant aux expressions empruntées à la prière sacerdotale : *Sanctifica eos in veritate*, l'adjonction de « en vérité » aurait dû suggérer à notre correspondant l'interprétation obvie, celle que donne Billot après Maldonat, après Bossuet surtout (Bossuet, qu'un prêtre ne peut jamais assez consulter, assez méditer) :

Jésus « était donc saint, et consacré à Dieu, non seulement en qualité de pontife, mais encore en qualité de victime... C'est pour cela qu'il se sanctifie, qu'il s'offre, qu'il se consacre, comme une chose dédiée et sainte, au Seigneur. Mais il ajoute : *Je me sanctifie pour eux*, en parlant de ses apôtres, afin que participant par leur ministère à la grâce de son sacerdoce, ils entrent aussi en même temps dans son état de victime ; et que n'ayant point par eux-mêmes la sainteté qu'il fallait pour être les envoyés et les ministres de Jésus-Christ, ils la trouvassent en lui.

Ce ne sont pas seulement les apôtres, mais encore tous les chrétiens qui ont part à ce sacrifice... Car les apôtres eux-mêmes ne sont pas apôtres pour eux, mais pour les autres... » *(Médit. sur l'Evangile, La Cène*, Seconde partie, 56e jour).

Q. — Des aumôniers de pensionnats tenus par des religieux non-prêtres, seraient reconnaissants à l'*Ami* de donner son avis sur les questions suivantes :

1° Sont-ils hors de leur droit en demandant aux confesseurs qui viennent les aider de leur communiquer régulièrement la liste des enfants qu'ils ont effectivement confessés, afin de pouvoir, par la confrontation de ces listes, se rendre compte de la fréquentation des sacrements par leurs enfants, ou son manque ?

2° Est-ce le droit des aumôniers, ou même leur devoir, de resserrer ce contrôle au moment des Pâques, pour se rendre compte si quelqu'un de leurs nombreux paroissiens n'omet pas son devoir pascal, ce qui n'aurait rien de très étonnant, étant donné les milieux très mélangés d'où viennent les enfants ?

3° Les confesseurs étrangers, religieux ou autres, peuvent-ils s'abriter derrière le secret sacramentel pour refuser de communiquer les billets de confession de leurs pénitents ?

R. — Ad I. Nous connaissons la rigidité du secret de la confession : il est inviolable purement et simplement. Il s'étend à tout ce qui, par la seule confession sacramentelle, est venu à la connaissance du confesseur, et dont la révélation pourrait en quelque manière trahir le pécheur.

Ceci rappelé, l'accès au confessionnal est-il une connaissance protégée par la loi du secret ? *Oui*, s'il est matière du secret ; *non*, dans le cas contraire. Or, par lui-même l'accès au confessionnal n'est pas matière du secret, et ce n'est pas trahir un pénitent, c'est-à-dire le désigner comme coupable d'un péché, que de dire à un tiers : « Monsieur X... s'est confessé ce matin. » Tous les hommes sans exception ont des péchés qui leur permettent au moins l'accès du confessionnal.

Cependant, *per accidens*, en des conjonctures particulières, l'accès au confessionnal pourrait devenir l'objet du secret sacramentel, parce que sa révélation serait capable de dévoiler le péché du pénitent. Supposons le cas suivant : Un vol a été commis dans une maison d'éducation, et le supérieur a porté ses soupçons sur un élève de Cinquième. Il ne dit rien, mais il observe. C'est dimanche, les confessions ayant eu lieu régulièrement hier samedi, tous les élèves de Cinquième, pour fêter l'anniversaire de leur professeur, s'approcheront de la sainte Table, vraisemblablement sans recourir à une confession préalable. L'élève soupçonné ne voudra pas se faire remarquer par son absence ; pour éviter un sacrilège, s'il est le voleur, il devra se confesser. C'est ce qui arrive : il va se confesser, et, circonstance particulière, il ne s'adresse pas à son confesseur ordinaire, mais en choisit un autre et, autre remarque, s'arrange pour aller le trouver en secret, de façon à n'être vu par personne. En de telles conjonctures, l'accès au confessionnal est un indice grave, sinon une preuve certaine, de la culpabilité du pénitent. Or, voici que le confesseur choisi par l'enfant va dire au supérieur : « Un tel est venu se confesser ce soir. » C'est là une révélation qui certainement doit déplaire au pénitent, et très probablement trahit le pécheur. Le confesseur aurait dû s'abstenir.

Il est clair que si l'accès au confessionnal peut parfois rentrer dans la catégorie des choses protégées par le secret, ce n'est que dans des circonstances extraordinaires et exceptionnelles. Habituellement, il ne sera pas l'objet du secret. Le confesseur ne pourrait donc pas habituellement se retrancher derrière la loi du secret sacramentel pour refuser de communiquer au supérieur les billets de confession de ses pénitents.

Ad II. Entrons plus avant dans le détail de la consultation. Les aumôniers, qui exercent leurs fonctions en vertu d'une nomination régulière de leur Ordinaire dans des pensionnats tenus par des religieux laïcs, par exemple des Frères des écoles chrétiennes, ont charge d'âmes. A l'égard de leurs ouailles, ils jouent le rôle du curé à l'égard de ses paroissiens.

Or, il est bien certain tout d'abord que le curé a le droit de savoir si ses paroissiens font la communion au temps de Pâques. Avant la promulgation du Code, les fidèles devaient remplir cette obligation dans leur église paroissiale, et ils ne pouvaient y satisfaire ailleurs sans l'autorisation, au moins présumée, du curé ou de l'évêque. Les élèves des pensionnats auxquels était attaché un aumônier étaient autorisés à remplir leur devoir pascal dans la chapelle de l'établissement. Aujourd'hui, le curé doit seulement exhorter ses paroissiens à faire la communion pascale dans leur paroisse ; mais s'ils remplissent ailleurs ce devoir, ils doivent en informer leur propre curé : « Suadendum fidelibus ut huic præcepto satisfaciant in sua quisque parœcia ; et qui in aliena parœcia satisfecerint, curent proprium parochum de adimpleto præcepto certiorem facere » (can. 859, § 3). Qu'est-ce à dire ? sinon que l'Eglise veut que le curé connaisse ses paroissiens, comme le bon pasteur connaît ses brebis, leur état, leurs besoins,

leurs indigences, afin de pouvoir utilement et efficacement les nourrir, les conduire, les gouverner. Et l'aumônier qui remplit à l'égard des élèves les fonctions de curé, de pasteur, n'aurait pas le droit de s'enquérir de l'état des âmes qui lui sont commises, de s'assurer qu'elles ont ou n'ont pas satisfait au devoir pascal qui les oblige sous peine de péché grave ? Nous estimons que pour l'aumônier, comme pour le curé, c'est un devoir de sa charge de contrôler diligemment l'accomplissement du devoir pascal dans le troupeau dont il a la charge. A cet effet, nous lisons dans nos statuts diocésains : « Investis d'une mission de confiance de Notre part dans les établissements où ils résident, les Aumôniers sont chargés de veiller à ce que tout s'y passe d'une manière conforme aux lois de la sainte Eglise. » Donc, qu'ils veillent à ce que les fidèles, leurs fidèles, conformément au canon cité plus haut, les assurent qu'ils ont accompli leur devoir pascal : la communion, qui présuppose comme préparation normale la confession. Les aumôniers le font en prenant connaissance des billets de confession.

Hors du temps pascal, durant le cours de l'année, auront-ils encore ce droit, notamment de savoir si les élèves se confessent et avec quelle fréquence ? C'est là non seulement le droit, mais encore le devoir d'un bon pasteur. Droit et devoir qui ne sont pas codifiés en particulier, *in individuo*, dans un canon spécial, mais qui relèvent des droits généraux de leur charge pastorale. De plus, ne doit-on pas dire qu'en outre du devoir pastoral, ils ont des parents qui ont mis leurs enfants en pension, délégation de l'autorité paternelle pour tout ce qui concerne l'éducation religieuse ? Or les parents ont devoir d'état de veiller au salut de leurs enfants, et de savoir s'ils vont à confesse et s'ils s'approchent de la sainte Table. A ce double titre, les aumôniers accomplissent leur devoir en se faisant renseigner sur les confessions des élèves.

Insistons sur le premier : le titre de la *charge pastorale*. Le curé a l'obligation de tenir à jour pour sa paroisse un registre de l'état des âmes, *liber status animarum*. C'est afin d'avoir sur chacun de ses paroissiens les renseignements utiles pour exercer auprès de lui son ministère pastoral. Le plus précieux n'est-il pas de savoir s'ils sont pratiquants, et dans quelle mesure ? Or on est chrétien dans la mesure où l'on fréquente la confession et la communion. Encore une fois, ce qu'un curé est tenu de savoir, de par sa charge pastorale, un aumônier, qui exerce la même charge, en serait-il dispensé ? Non. Et il a un motif plus pressant : c'est qu'il s'agit pour lui de former la jeunesse qui demain jouera un grand rôle dans le pays et dans l'Eglise. Le devoir fonde le droit. C'est pourquoi nous estimons que les aumôniers ont le droit de savoir si leurs ouailles vont à confesse et avec quelle fréquence. Autrement, leur zèle risquerait fort de rester sans succès.

Ad III. En quoi l'exercice de ce droit gênerait-il la liberté des confessions ? Le secret sacramentel n'y est pas intéressé, sinon dans des cas exceptionnels où l'accès au confessionnal pourrait révéler le péché du pénitent. Nous l'avons dit plus haut. Or, il est facile de pourvoir à la réputation du pénitent et à la garde du secret, même dans les cas exceptionnels. Il suffit, par exemple, que les billets de confession soient remis par les confesseurs aux aumôniers attitrés à des intervalles assez espacés, tous les mois ou même seulement tous les trimestres. On peut même y supprimer le nom du confesseur. L'aumônier en faisant son contrôle ne remarquera rien du tout, et ne pourra rien inférer de la confession d'un élève à une date précise qu'il ignore, et d'un élève qui aura toujours eu la possibilité de se confesser en dehors du collège, un jour de sortie par exemple.

Bien plus simplement, il suffirait d'établir publiquement l'exception à la règle générale : « Le règlement de la maison exige, aux fins de contrôle, que chaque élève demandant à être entendu en confession, remette au confesseur de son choix un billet portant son nom. Toutefois, dans des cas exceptionnels et pour des motifs dont il sera juge, le confesseur pourra dispenser son pénitent de cette formalité. » Ainsi élèves et confesseurs n'éprouveront aucune difficulté, les uns à se confesser avec un billet, les autres à communiquer les billets reçus. Les exceptions autorisées auront mis à l'aise les pénitents, très peu nombreux, qui en auront usé une fois ou l'autre, et le contrôle sera établi aussi parfaitement que possible, sans heurt, ni difficulté.

Q. — N'est-ce pas un article extra... ordinaire que celui qui a été publié au n° du 1er mai **1938** de *La Vie Spirituelle* ?

1° L'auteur appelle une « monstruosité théologique » (p. 96) la théorie, à propos de la messe, du P. Tesnière et celle de l'abbé Buathier, et il sabre ensuite de la même façon le P. Monsabré, le P. Hugon, les cardinaux de Lugo et Franzelin. Puisque la théologie appelle « libres » ces diverses opinions, pourquoi les appeler « monstruosités » ?

2° Le même écrivain (p. 76) nie l'obéissance eucharistique de Jésus-Christ sur nos autels, etc. Alors, il détruit donc tout ce que nous ont enseigné tant de Bienheureux et de Saints qui nous invitent à imiter les vertus de Jésus-Christ, et il faudra jeter au feu les écrits de spiritualité de S. Alphonse de Liguori, de S. François de Sales, de Ste Marguerite-Marie, du Bienh. Eymard, etc. !!!

R. — Nous demandons pardon au P. Bouëssé d'avoir reproduit textuellement la lettre d'un de nos abonnés. Les éloges si chaleureux qu'il a reçus de Son Em. le cardinal Suhard pour sa belle étude *Théologie et Sacerdoce* (d'où sont extraits les passages incriminés par notre correspondant) nous permettent de lui offrir, sans lui causer de peine, cette petite occasion d'humilité.

Ad I. — Sur le premier point, il déplaît à notre correspondant que le R. P. ait employé le mot « monstruosité » pour désigner la théorie du sacrifice-immutation. Sans doute l'opinion est libre, puisqu'il s'agit simplement d'une *explication* du dogme. Mais mauvaise explication. Dernièrement, nous avons employé à son sujet, en approuvant la pensée du P. Bouëssé, le terme « excentricité » (1938, p. 545). Mettez, cher correspondant, que nos expressions soient un peu vives ; néanmoins elles conviennent bien à une opinion qui, si libre soit-elle, est : 1° contraire à la réalité des choses ; 2° contradictoire ; 3° répondant peu à la description que le concile de Trente donne du sacrifice eucharistique ; 4° peu en harmonie avec la doctrine qui exige la double consécration pour le sacrifice. Donnez-vous la peine de lire à ce sujet le *Dict. de*

Théol. cath., art. *Messe*, t. x, col. 1263-1264, et vous serez, espérons-le, convaincu.

Ad II. — Quelle « obéissance eucharistique » voulez-vous attribuer à Jésus-Christ, alors qu'il est constant que tout changement, toute immutation, pour expliquer la présence réelle, se tient du côté des espèces et non du côté du Christ ? Nous avons écrit cent articles pour expliquer cela dans l'*Ami ;* voyez en particulier 1924, p. 643-646. Il ne peut donc être question d'obéissance réelle de la part de Jésus-Christ. Les belles considérations que certains auteurs ont trouvé moyen d'accoler à une opinion que nous estimons, avec le cardinal Billot [1], « absurde » (au sens où l'on entend ce mot en théologie), ne font pas que cette opinion soit acceptable. Laissez l'opinion et conservez les considérations pieuses de nos saints et bienheureux. Elles sont adaptables à l'opinion du P. Bouëssé.

Le seul point où l'on pourrait discuter librement une sorte d'obéissance du Christ, concerne l'oblation *actuelle* du Christ à chaque messe. Le Christ s'est-il contenté une fois pour toutes, comme l'estime le P. de la Taille, d'instituer le sacrifice eucharistique et de donner aux siens le pouvoir et l'ordre de l'offrir avec lui, ou bien intervient-il, à chaque messe, pour s'offrir encore par le ministère du prêtre visible ? Nous préférons la seconde opinion. Peut-être le P. Bouëssé s'en tiendrait-il à la première. Mais remarquez qu'ici il n'est pas question d'obéissance, mais de causalité principale, bien au contraire, par rapport à la causalité ministérielle du prêtre visible.

Soyez donc en paix, et surtout voyez les choses avec votre raison et non votre imagination.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Chanoine Boyer. — **Manuel d'Instruction religieuse des adolescents.** 2e fascicule : *L'Eglise.* — In-8 de 146 p., 15 f. — Paris, Bouasse jeune.

Ce second fascicule, superbement illustré, continue heureusement le petit volume paru sur *la Révélation* (voir *Ami* 1938, p. 254). L'auteur suppose son lecteur déjà chrétien, croyant aux vérités que Dieu lui a révélées ; il s'agit ici de montrer qu'unis entre eux les chrétiens ne sont pas ici-bas des isolés, mais qu'ils font partie d'une même société qui les aide dans un effort d'union, société visible dont ils peuvent connaître les représentants authentiques et qualifiés.

L'ouvrage est partagé en 20 leçons. Les six premières étudient l'aspect historique de l'Eglise depuis sa fondation jusqu'aux temps modernes. Les trois suivants exposent la constitution de l'Eglise. Deux leçons suffisent à rappeler comment est présentée la doctrine de l'Eglise (symboles de foi, dogme et développement dogmatique). Les neuf dernières s'attachent aux aspects extérieurs de l'Eglise : législation, culte, œuvre dans le monde et dans les âmes.

Ce manuel est fait à la fois pour instruire le lecteur et piquer sa curiosité. Il propose plutôt qu'il n'expose les questions, et forcément bien des assertions, surtout au point de vue historique, paraîtront superficielles ; mais il s'efforce de provoquer chez l'adolescent le désir de composer parallèlement au plan du manuel qu'on lui présente son manuel à lui, adapté à ses préoccupations, vrai document qui lui servirait pour la vie et qu'il pourrait sans cesse enrichir de nouvelles lectures. Et c'est là un mérite indiscutable.

Au point de vue strictement dogmatique, nous conseillerions à l'auteur d'apporter une atténuation à ce qu'il dit (p. 71) de l'approbation « officielle » donnée par l'Eglise aux révélations privées et du « crédit » que nous leur « devons » ; — ainsi qu'à l'affirmation, peut-être trop absolue (p. 107), que les âmes du purgatoire « peuvent intercéder pour nous ». C'est là aussi notre opinion, mais ce n'est qu'une opinion.

Au point de vue canonique, on pourrait demander une précision sur l'assertion qui concerne la dispense du repos aux dimanches et aux fêtes d'obligation, dispense accordée, dit le manuel, à des « collectivités » par l'Ordinaire ou à des individualités par le Curé. Le can. 1245 § 1 s'exprime ainsi : « Non solum Ordinarii locorum, sed etiam parochi, *in casibus singularibus* justaque de causa, possunt subjectos sibi *singulos* fideles, *singulasve familias...* a lege communi de observantia festorum etc... dispensare. » C'est plutôt, semble-t-il, pour la dispense de l'abstinence (§ 2) que le pouvoir des évêques peut atteindre les collectivités.

Joseph Wilbois. — **L'Action sociale en pays de missions.** — In-8 de 152 p., 18 f. — Paris, Payot.

Cet ouvrage est publié dans la « Collection de Documents et de Témoignages pour servir à l'Histoire de notre temps ». L'auteur l'avait pour ainsi dire amorcé dans une étude antérieure sur le Cameroun ; aujourd'hui le sujet est plus vaste, mais toujours africain.

« Dans ce livre, écrit M. Wilbois, nous traiterons souvent de questions missionnaires ; cependant, parmi les missions, nous retiendrons seulement celles qui sont établies près de gens dont la civilisation est relativement primitive. Nous excluons donc des peuples comme les Chinois et les Arabes ; jusqu'ici, malgré maints efforts, la prédication les a peu touchés, les premiers faute peut-être de besoins religieux, les seconds peut-être par excès de satisfactions religieuses. Chez eux, l'histoire chrétienne n'occupe que quelques pages, sinon quelques lignes, de l'histoire générale. D'autres peuplades, au contraire, plus barbares et plus humbles, n'ont pas tardé, à l'appel des missionnaires, à ressentir d'ardentes aspirations. La plupart habitent la Mélanésie, l'Amazonie et surtout l'Afrique. Là, les métamorphoses des consciences sont nombreuses ; il se peut même que demain l'histoire de la civilisation africaine soit dominée par des récits de conversions. »

C'est la richesse de cette matière qui a invité M. Wilbois à se borner aux seuls Noirs. Et cependant, même à leur sujet, la tâche reste immense. Le monde noir, en effet, est une mosaïque de groupes aussi différents entre eux que le sont Slaves, Grecs et Américains. Il a donc fallu partir de monographies, ayant pour objet l'étude précise de groupe ou même de fractions de tribus. En ethnographie, ces sortes d'études sont assez clairsemées ; en missiologie, il restait la ressource de consulter sur place, ou à leur passage en France, les religieux et religieuses missionnaires. C'est par cette méthode que ce livre a été composé.

L'auteur a ainsi abouti à un texte résultant de quelques sondages reliés par des essais de généralisations. Livre hâtif, peut-être, mais qu'il était néanmoins indispensable d'écrire pour débarrasser beaucoup de lecteurs de leurs préjugés européens et leur permettre de mieux comprendre le Noir et sa mentalité. Il est divisé en cinq chapitres.

Dans le premier, M. Wilbois expose les « trois phases du développement des missions » : préparation, développement extensif, pénétration intensive. Le chapitre II

[1] Cf. *De Sacramentis*, t. I, édition de 1924, p. 629 : « *Sed hæc etiam opinio id* ABSURDI *habet, quod,* etc. »